

Structural Authority of the Divine View

Kamal Thabih

Assistant Professor at al-Mustafa International University, Department of Islamic theology, Algeria. E-mail: k.m.thabih@aldaleel-inst.com

Summary

Perfect finality that accompanies the existence of man who looks for his essence and his true affiliation, does not come except through a divine worldview comprehending all aesthetic perfections, to which (divine worldview) the series of longitudinal causes ends and the potentials needs to exist and to continue in existence. It is this divine worldview that reason appeals to under a structural authority in order to establish an ideology that contributes to diagnosing the beginning and the end of its movement. This structural authority that deals with the authentic methods of the divine worldview and answers the problems that try to exclude some of them from structural authority by studying its principles and its cognitive limits. Finally, we get to know the basic elements of this authority, which represent the authenticity of the structural authority of rational approaches and show that there is no incompatibility between the rational approach and the traditional approach. In this study, the author follows the analytical, descriptive, and finally critical method to find out the reality of the structural authority if the divine worldview.

Keywords: structural authority, rational approach, suspending,Intuition , self-reproduction and non-self reproduction.

Al-Daleel, 2022, Vol. 4, No. 4, PP.18- 38
Received: 21/11/2021; Accepted: 29/12/2021
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies





المرجعيّة البنائيّة للرؤية الإلهيّة

كمال مسعود ذبيح

استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية، قسم الكلام الاسلامي، الجزاير. البريد الإلكتروني: k.m.thabih@aldaleel-inst.com

الخلاصة

إنّ الغائية الكمالية التي تلازم الوجود الإنساني الباحث عن ذاته وانتمائه الحقيقي، لا تتأتّى إلّا في ظلّ رؤية كونية إلهية جامعة لكلّ الكمالات الجمالية، وتنتهي إليها سلسلة المعاليل الطولية، وتفتقر إليها الممكنات حدوثًا وبقاءً. تلك الرؤية الإلهية هي التي يحتكم إليها العقل البشري في ظلّ مرجعية بنائيّة لتأسيس أيديولوجيا تساهم في تشخيص مبدإ حركته ومنتهاها. هذه المرجعية البنائيّة التي تتناول المناهج التصديقية للرؤية الإلهية ومعالجة الإشكاليات التي تسعى إلى تجريد بعضها عن عنوان المرجعية البنائيّة، وذلك من خلال دراسة منطلقاتها وحدودها المعرفية، لنقف في الأخير على المكوّنات الأساسية لهذه المرجعية، وتتمثّل في التصديق بالمرجعية البنائيّة للمنهج العقلي، وعدم التنافي بين المنهج العقلي والمنهج النقلي. واتّبعت في هذه المقالة المنهج التحليلي والتوصيفي، وأخيرًا النقدي للوقوف على حقيقة المرجعية البنائيّة للرؤية الإلهية.

الكلمات المفتاحية: المرجعية البنائيّة، المنهج العقلي، التعطيل، الكشف والشهود، التوالد الذاتي والغيري.

مجلة الدليل، 2022، السنة الرابعة، العدد الرابع، صص. 18- 38

استلام: 2021/11/21 ، القبول: 2021/12/29

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقديّة

المقدّمة

إنّ كلّ علمٍ يرجع إلى مجموعة من مسائل مختلفة تلتقي جميعًا في محور واحد جامع لموضوعات تلك المسائل، يعرف في الاصطلاح المنطقي بـ "الموضوع" الذي يمكن أن يكون طريقًا إلى تمايز العلوم [الحلّيّ، الجوهر النضيد، ص 212]. تلك المسائل المتنوّعة التي بها تتشكّل هويّة العلم وماهيّته وتحتكم إلى مرجعية علمية بنائيّة تكون نسبتها إلى عموم القضايا التصديقية للعلم نسبة التوليد والانبثاق، بحيث يترشّح الاعتقاد بها من تلك المرجعية البنائيّة التي نطلق عليها "المنهج" (curriculum).

هذه المرجعية التأسيسية ذات الطابع التوليدي، والدخيلة في تكوين المدلول الاصطلاحي للمنهج ترفض تسطيحها إلى اعتبار المنهج «مجرّد طريقة يعتمدها الباحث في دراسة مسائله وقضاياه، أفكاره ونظرياته» [الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص 17].

ليس ذلك الاختزال السطحي في المكون الصوري (الطريقة والهيئة) إلّا نتيجة غلبة المعنى اللغوي للمنهج ـ وهو بمعنى الطريق الواضح [الجوهري، الصحاح، ج 1، ص 346؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 1، ص 210] ـ على المكوّن المادّي (المبادئ والقواعد)، وإلّا فالطريقة البحثية أو الأسلوب الدراسي لا يمكنهما أن يعكسا سببية التصديق بالقضايا التي تبنى عليها مسائل العلم.

فعلى سبيل المثال: طريقية الفطرة نحو البحث والتصديق بالرؤية الإلهية، كما يحكيه قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّين حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ [سورة الروم: 30] لا توجب الارتقاء إلى المرجعية البنائيّة المستجمعة للمكوّنين المادّي والصوري معًا، بخلاف المنهجية العقلية والنقلية والتجريبية، التي تقوم على المبادئ المحدّدة والتأليف الواضح، كما أنّ اختصاص الرؤية العرفانية بالتفسير الحقيقي والظلّي للوجود والموجودات لا يكسبها عنوان المرجعية التأسيسية، لذات السبب المتقدّم.

أوّلًا: مقومات تشكيل المنهج

إنّ المرتكزات الدخيلة في تكوين المنهج ـ باعتباره مرجعيةً بنائيّة تساهم في خلق رؤيةٍ تصديقيةٍ بمسائل العلم ـ عبارةٌ عن ثلاثة مقوّمات، يفضي الإخلال بأحدها إلى تجريد المنهج عن الواقع المرجعي البنائي العلمي، وتفريغه عن هويته التصديقية الشمولية، وتلك المقومات هي:

الأوّل: المكوّن المادّي الصوري

الثاني: التوالد الذاتي

الثالث: التوالد الغيري

أمّا الأوّل (المكوّن المادّي والصوري) فالمراد به: وجدان المنهج للمبادئ والقواعد والهيئة

الاستدلالية التي توجب عروض التصديق على القضيّة العلمية، على نحوٍ يمكن محاكمتها والتدليل على مجموعها بالنفي أو الإثبات.

وأمّا الثاني (التوالد الذاتي) فالمراد به سببية المرجعية البنائيّة لحصول التصديق لذات الإنسان ـ من حيث إنّه كاسب ـ بتلك القضايا العلمية، أي: أن يكون تولّد الاعتقاد الذاتي معلولًا لتلك المرجعية البنائيّة، والمنهج التأسيسي. وبعبارة أخرى كونه كاسبًا يهدف إلى تحصيل التصديق لذاته من دون ملاحظة الغير، سواءً كان واجدًا للتصديق أو لا، وذلك بالاستناد إلى المرجعية العليا.

وأمّا الثالث (التوالد الغيري) فالمراد به طريقية المرجعية البنائيّة لإثبات تلك القضايا العلمية للغير من حيث إنّه مكتسب. وبعبارة أخرى كونه مكتسبًا يهدف إلى تحصيل التصديق عن طريق إثبات الغير له. وبناءً عليه يتّضح الفرق بين الحيثيتين الأخيرتين عند المقارنة بين هليتين: الأولى: هل يتمكن المنهج النقلي من إيصالي إلى مرتبة التصديق؟ والثانية: هل يتمكن المنهج النقلي من إثبات "ما وصلت إليه" لغيري على تقدير التسليم به؟

إنّ وحدة الجواب بنعم في كلا الاستفهامين تكشف عن وجدان المرجعية البنائيّة للمقوّمات الدخيلة لتكوين المنهج المترشّحة عن تلك الموادّ والهيئات، وصيرورته ذات هوية تصديقية تشمل الوصول (التوالد الذاتي) والايصال (التوالد الغيري).

فالمنهج وفق هذه الرؤية يجب ان يكون ذا مرجعية بنائيّة لنا، ويستطيع الغير إخضاعه للمحاكمة والتقييم الذي يؤدّي إلى إثباته أو نفيه، وتحقّق هذا فرع ارتكازها (المرجعية) على مبادئ وهيئات محدّدة المعالم، وأمّا في حالة العجز عن وقوعه طريقًا لتحقيق التوالد الغيري، فهو يكشف عن فقدانه للمكوّنين الداخليين المادّي والصوري، وبالتالي انسلاخه عن حقيقة المرجعية البنائيّة الشمولية.

هذه المحاولة الجادّة والمتأنّية في قراءة واستيعاب مقولة "المنهج التصديقي" لا تسعى إلى الانتهاء إلى عبارة "لا مشاحّة في الاصطلاح" بقدر ما تحاول الوقوف على الخلط بين الطريقية اللاواضحة أحيانًا، والمنهج الذي يجب أن تكون معالمه محددة، ويمكنه تأسيس رؤية إلهية تنتج رؤًى أيديولوجيةً، وهذا يتطلّب تقديم ما يصلح أن يكون داعمًا لهذه المحاولة.

ثانيًا: الفطرة والكشف ودعوى المنهجية

بالإمكان في ضوء تلك المعطيات تسجيل التحفّظ على توصيف كلّ من الفطرة والكشف بالمنهج التصديقي، واعتبارهما مرجعية بنائيّة ذات مكوّنات مادّية صورية للتصديق بالرؤية الإلهية، وأمارة ذلك التحفّظ تتجلّى في فقدانهما لتلك المقوّمات الثلاثية التي يرتكز عليها المنهج.

أمّا فقدان الفطرة وهي في اللغة تعني الخلقة [راجع: الجوهري، الصحاح، ج 2، ص 781] لتلك

المقوّمات، فإنّه يرجع الى طبيعة الخصوصيات الذاتية للأمور الفطرية [راجع في ذلك: الهادي، الله خالق الكون، ص 137؛ مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الاسلامية، ج1، ص 35]، وهي:

1ـ العمومية والشمولية. 2ـ الثبات والرسوخ. 3ـ عدم الاكتساب. 4ـ عدم قبول التعليل.

تلك الخصوصيات جميعًا يمكن ملاحظتها في قضية (الإنسان باحث عن الكمال)؛ إذ إنّها:

أوّلًا: لا تختصّ بفرد دون آخر، وهذا هو جانب العمومية، وثانيًا: يمتنع زوالها لملازمتها للطبيعة الإنسانية، وهذا هو جانب ثباتها، وثالثًا: ليس طريق تحصيلها النظر والفكر، وهذا هو جانب عدم كسبيتها، وأخيرًا: لا تقع في جواب لم العليّة، وهذا هو جانب عدم قبولها للتعليل.

وفق هذه الخصوصيات الذاتية نستوعب أنّ الفطرة تمثّل بعدًا داخليًّا، وحالة تكوينية تلازم الخلقة والنوعية الإنسانية الخارجة عن الاختيار، وليست خاضعة ـ بما هي هي ـ لمبادئ تصديقية استدلالية صالحة لأن تكون في معرض المحاكمة الدائرة بين النفي والإثبات، كما أنّها لا تتجاوز الإحساس الذاتي الشخصي الذي يتحقّق عند ارتفاع المانع ووجود الشرط، وبالتالي تفقد التوالد الغيري؛ ولذا لم نجد من اعتبر الغريزة وهي تلتقي مع الفطرة في البعد الداخلي التكويني منهجًا يسمّى بـ "المنهج الغرائزي" والغريزة هي الطبيعة والقريحة، والجمع غرائز. [راجع: الطريحي، مجمع البحرين، ج 3، ص 304]

إنّ العامل الذي دفع إلى توصيف الفطرة أو الوجدان بالمنهج هو إشارة النصوص النقلية بصنفيها القرآني والحديثي إلى اعتبار الرؤية الإلهية التوحيدية من الأمور الفطرية التي صُبغ عليها الإنسان، كما قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [سورة البقرة: 138]، حيث تظافرت النصوص الروائية في تفسيرها بـ "التوحيد". [انظر: الكليني، أصول الكافي، ج 2، ص 12]

هذه الإشارة النقلية وحدها لا تكفي للاتّجاه إلى اعتبار الفطرة والوجدان منهجًا يقوم على التصديق بمجموعة من المبادئ والطرق المحدّدة يكون الغرض منها تأسيس رؤية اعتقادية، وهذا ما كنّا نعنيه من كلمة "المرجعية البنائيّة" خصوصًا إذا قلنا: إنّ الفطرة في الآية القرآنية "بمعنى البداهة" [الحائري، أصول الدين، ص 17] وتعني وفق لغة المنطق «أنّ الحدّ الأوسط لا يغيب عن الذهن لدى تصوّر الأصغر والأكبر، فتعتبر النتيجة بديهيةً» [المصدر السابق، ص 17]، ويصطلح على ذلك بـ "الفطريات التي قياساتها معها" [المظفر، المنطق، ج 3، ص 322].

تؤكّد هذه الفطرية العقلية وقوع ثلاث قضايا أوّلية في طريق الاستدلال العقلي على بعض جوانب الرؤية الإلهية وفق بيان السيّد الخميني ﵀ عند تناوله فطرية المعارف الدينية، والقضايا هي:

الأولى: فطرية الانجذاب نحو الكمال، الثانية: فطرية النفور من النقص، الثالثة: فطرية حبّ الراحة. ودلالة كلٍّ من الانجذاب والنفور على فطرية التوحيد هي أنّ «الفطرة لا بدّ أن تتوجّه إلى الواحد

الأحد؛ لأنّ كلّ كثيرٍ ومركّبٍ ناقصٌ، ولا تكون الكثرة دون محدودية، والمحدودية نقص، وكلّ نقص مرغوب عنه من جانب الفطرة، وليس بمرغوب فيه» [الخميني، الأربعون حديثًا، ص 211 و212]، واستنادًا إلى هذا التحليل البرهاني الوجداني يتّجه السيّد الخميني ﵀ إلى تعميم دلالة تلك القضيتين باتّجاه إثبات «أن استجماع الله (الهوية المطلقة) لجميع الكمالات، وخلوّ ذاته المقدّسة من كلّ نقص، قد ثبت بالفطرة أيضًا» [المصدر السابق، ص 212]. وأمّا القضية الثالثة فهي تتوسّط في إثبات فطرية المعاد (يوم القيامة). [المصدر السابق، ص 212 و213]

بناءً على ذلك: ينبغي التمييز بين الموادّ (المبادئ) الفطرية التي تؤلّف الهيئة الاستدلالية للمنهج العقلي، وبين تبني فكّرة تسمّى بـ"المنهج الفطري" واعتباره مرجعيةً بنائيّة قائمةً بذاتها في عرض المناهج الأخرى، كالتجريبي والعقلي ونحوهما.

كلّ ذلك يؤكّد ضرورة أن يكون تشخيص المنهج والتوصيف بالمرجعية يعتمد على وجدانه للمكوّنات الأساسية الدخيلة في تحديد هويّته العلمية، وبالخصوص المكوّنين المادّي والصوري، وبعيدًا عن النتائج التي تنتهي إليها هذه المدرسة أو تلك، لتبعيّتها إليه، وتقدّمه عليها بالرتبة المعرفية، وهذا يساوق القول: بالتمايز بين التوظيف المدرسي والمنهج التأسيس.

وأمّا ما يرتبط بالكشف والشهود، فالمشاهدة لدى العرفاء هي: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤية الحقّ في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقية اليقين وهي تتلو المكاشفة، فالمكاشفة هي: تحقيق الأمانة بالفهم، وتحقيق زيادة الحال، وتحقيق التي تعطيها المحاضرة، والمحاضرة هي حضور القلب بتواتر البرهان ... في وقت التخلّي، وهو اختيار الخلوة والإعراض عن كلّ ما يشغل عن الحق. [انظر: ابن العربي، الفتوحات المكّية، ج 2، ص 132 (بتصرّف)]

وتوصيفهما بالمنهج، فهذا يتطلّب الاستعراض الاجمالي للتحوّلات المعرفية لما يسمّيه أصحاب العرفان بـ"مبادئ علم العرفان" التي فرضت وجودها العنواني، باعتبارها جزءًا متمّمًا لاكتمال هوية العلم الذي ينحلّ إلى موضوع ومسائل ومبادئ. [الحلي، الجوهر النضيد، ص 212]

ثمّة نصوص عرفانية كثيرة تتحرّك بعضها نحو الإقرار بالأزمة الحقيقية بالغموض الذي يكتنف تلك المبادئ العرفانية (التصديقية) من حيث الكشف عن ماهيتها وتحديد معالمها، الأمر الذي جعل بعض أصحاب العرفان يتجه إلى القول: «لا بأس بأن نجعل العلوم الفكرية المبتنية على القواعد المنطقية من جملة الأمور الكشفية، ونقول: إنّ وزان العلوم النظرية بالقياس إلى المعارف الذوقية، كوزان العلم الآلي المنطقي إلى العلوم النظرية» [ابن تركة، التمهيد في شرح قواعد التوحيد، ص 82].

نلمس ذلك الغموض في نوعية الأجوبة التي يقدّمها صائن الدين بن تركة عن أهمّ استفهام مفصلي يهدّد البنية التحتية لـ"علم العرفان"، وذلك عند السؤال عن الميزان الذي تعتمده المكاشفة والمشاهدة

في بناء رؤيتها الكونية، حيث بعدما كان الجواب الأوّل عبارةً عن «أن الأمور الكشفية طورها فوق طور العقل، وأنّها لا تدخل تحت حكم ميزان» [المصدر السابق، ص 80]. جاء نصّ التمهيد كالتالي: «قد ثبت عند المحقّقين من أهل الكشف أنّ له بحسب كل شخص ومرتبة ميزانًا يناسبه؛ ولذلك تجدهم يظهرون لشخص من تلك الحقائق ما يخفون عن آخر، ويخفون عنه في وقت ما يظهرون له في وقت آخر، ولولا ذلك ما يمكن الإنسان من التفرقة بين الإلقاء الصحيح الإلهي وبين التسويل الفاسد الشيطاني» [المصدر السابق، ص 81].

نجد وضوحًا نسبيًّا لهذا الإبهام في مقطعٍ يشرح طريق استعلام المبادئ العرفانية من خلال وجهين: «إما بظهور آثارها في العالم، ومشاهدة العارف تلك الآثار والأحكام حسًّا وعقلًا أو حدسًا وكشفًا، وتعلّمه منها، وهو بمنزلة البنية التحتية في العلوم الرسمية، وإمّا بأخذها عن صاحب كشفٍ أعلى وأكمل منه، كالكمّل من الأنبياء والأولياء، وذلك بمنزلة المبين في العلم الأعلى» [المصدر السابق، ص 79].

ثالثًا: وقفات في ضوء تلك المدخلات

1ـ أنّ المبرّر للاقتصار على نصوص التمهيد دون الاستشهاد بالنصوص السابقة عليه، يتمحور في استكمال الرؤية حول تلك المبادئ العرفانية في فكر صائن الدين، ومحاولاته التصالحية بين طريق أهل التصفية (العرفاء) وأهل النظر (العقليون)، وهي محاولة تندرج ضمن دائرة عقلنة المسار العرفاني ولو بمقدار نتائجه، دون المساس باستقلاليته كعلم ذات سيادة قائم بذاته. هذه العقلنة التي كشفت عن طبيعة التحوّل في أزمة العلاقة بين العقل والباطن، والاستدلال والمشاهدة نشاهدها بوضوح في علاج الاتهامات المتبادلة بين الفريقين في أكثر من موطن. [انظر: المصدر السابق، ص 553]

2ـ ينتهي ابن عربي إلى حصر طريق العلم الصحيح في القذف النوراني الإلهي، ونفيه لمن لا مكاشفة ومشاهدة له [انظر: ابن العربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص 218]؛ ليكشف القيصري علّة ذلك بقوله: «لأنّ المفكّرة قوّةٌ جسمانيةٌ يتصرّف فيها الوهم تارةً والعقل تارةً أخرى، فهي محلّ ولايتهما، والوهم ينازع العقل، والعقل لانغماس آلته في المادّة الظلمانية لا يقدر على إدراك الشيء إدراكًا تامًّا» [القيصري، شرح فصوص الحكم، ص 784]. وبناءً عليه إذا كان طريق العرفاء يقوم على أساس التصفية والقذف النوراني، فهو على وزان الطريق الفطري من حيث إنّهما بعدان داخليان، يفترق الثاني عن الأوّل في تأصّله وملازمته للوجود الإنساني، ويختصّ الثاني بأهل الصفوة من أهل الله، والكمّل من الخلق، ويفتقر إلى مجموعة من تحقّق الشرائط ورفع العلائق للوصول إلى تلك المنازل والمقامات والمراتب كلٌّ بحسب استعداده، ومن الواضح أن جميع ذلك لا يصحّح للكشف والشهود اعتبارهما منهجًا.

3ـ ينشأ التحفّظ من إدراج المكاشفة والمشاهدة في دائرة المناهج البنائيّة من فقدانها للمكونات الثلاثة المتقدّمة، وتحديدًا المبادئ التصديقية التي حاولت الفحص عنها ولم أجد لها أثرًا واضحًا مشخّصًا غير ذلك الغموض الذي ذكرته سابقًا. فليس من السهولة الاقتناع بأنّ خطوات تهذيب النفس عن طريق الخلوات والمجاهدات وسلوكها إلى طيّ تلك المنازل والمقامات يمكن اعتبارها مكوّناتٍ مادّيّةً (مبادئ) تكسب المكاشفة المرجعية البنائيّة لتأسيس الرؤية الإلهية؛ إذ إنّ شأنها في ذلك شأن الوحي ـ مع وجود الفارق ـ الذي يختصّ به الأنبياء عليهم السلام، فكما لا يمكن توصيف الوحي بالمنهج ـ وليس النقل ـ فكذلك طريق التصفية، مع التأكيد على أنّه طريق تدعمه النصوص الدينية التي تشير إلى جريان ينابيع الحكمة عند إخلاص العبد لله تبارك وتعالى. [انظر: المجلسي، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، ج 67، ص 242]، لكنّ طريقية الإخلاص شيءٌ والارتقاء إلى المنهجية شيءٌ آخر.

4ـ إذا تمّ تجاوز تلك الملاحظات المبنائيّة على اعتبار الكشف منهجًا، والتنزّل إلى بلوغه مستوى المرجعية البنائيّة، أمكننا التشكيك في جعله طريقًا معرفيًّا إلى إثبات الرؤية الإلهية، لتوقّف طريقيته على التصديق بها في رتبةٍ سابقةٍ؛ إذ إنّ مقدّمات ونتائج المكاشفة تعتبر هبةً «الحقّ ـ تعالى ـ لمن شاء من عباده، لا يستقلّ العقل بإدراكها، لكن يقبلها فلا يقوم عليها دليل ولا برهان؛ لأنّها وراء طور مدارك العقل» [ابن العربي، الفتوحات المكّيّة، ج 1، ص 94].

والسبيل إلى تلك الهبة الربّانية يتجلّى في الاعتصام بنور النبوّة والولاية؛ ليمكن بهما التمييز بين اللقاءات الرحمانية والإلقاءات الشيطانية [ابن تركة، التمهيد في شرح قواعد التوحيد، ص 81]، وقد قال ابن عربي: «وهذا لا يعرفه بطريق نظر فكري، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهي» [ابن العربي، فصوص الحكم، المطبوع ضمن شرح القيصري، ص 345]، وكتب القيصري قائلًا: «فمن تصرّف فيما جاءت الأنبياء به بعقله أو اعتقد أن الحكماء والعقلاء غير محتاجين إليهم فقد خسر خسرانًا مبينًا» [القيصري، شرح فصوص الحكم، ص 520].

رابعًا: المنهج العقلي بوصفه مرجعيةً بنائيّة

الملاحظة التي ينبغي التأكيد عليها ترتبط بضرورة التمييز بين العقل بوصفه قوّةً إدراكيةً والمنهج العقلي بوصفه مرجعيةً بنائيّة، فالأوّل لم يقع موردًا للنقاش من جهة الإثبات والنفي؛ لوضوح أنّه الفصل الذي يمتاز به الإنسان عن سائر مشاركاته في الحيوانية الشهوية والسبعية، بينما الثاني (المنهج العقلي) الواقع في طريق تأسيس الرؤية الإلهية هو موطن الإثبات أو النفي بين الأشعرية والاعتزالية، وكذلك بين الفلسفية والعرفانية كما لاحظنا ذلك في صدر المقالة.

بناءً على ذلك: توسّط الدعم القرآني لإثبات مشروعية المنهج العقلي عن طريق الدعوة إلى التفكير

والتدبّر في الآيات الآفاقية والأنفسية [انظر: الطباطبائي، الشيعة في الاسلام، ص 64]، يلاحظ عليه: أنّ موضوع تلك الدعوة القرآنية عبارةٌ عن العقل باعتباره قوّةً إدراكيةً تقع في طريق المعرفة الإلهية، وليس المنهج العقلي الذي يمكن حدّه بأنّه مجموعة من المبادئ التصوّرية والتصديقية الحاصلة عن طريق العقل، والتي يؤلّف بينها للوصول إلى الإثبات أو النفي. تلك القوّة العقلية التي بها يفرق "الحقّ والباطل" و"الخير والشرّ" و"الحسن والقبح" هي موضوع الآيات الداعية إلى الحركة الفكرية عبر تفعيلها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: 4] وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة الرعد: 19] وذمّ تعطيلها، كقوله تعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة المائدة: 103] وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة المائدة: 58] وغيرها.

يعزز ذلك جواب المحقّق البحراني ﵀ عن إشكالية الجمع بين دعوة القرآن للانتفاع من العقل واعتباره الحجّة الباطنة في منطق الروايات [انظر: الكليني، أصول الكافي، ج 1، ص 16] وبين إنكاره الاتّجاه الأخباري الحديثي لحجّيّة العقل، حيث قال: «غاية ما تدلّ عليه هذه الأدلّة مدح العقل الفطري الصحيح ... وأنّه بهذا المعنى حجّةٌ إلهيةٌ» [البحراني، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج 1، ص 129 و130]. وأمّا الأدلّة العقلية التي يطلق عليها "البراهين" فهي خارج نطاق الدعوة القرآنية. [انظر: المصدر السابق، ص 131]

نعم، الممارسة التطبيقية القرآنية للمنهج العقلي صالحة لتأكيد مشروعيته (حجّيته)، تلك الممارسة التي ظهرت في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: 22] وقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۞ فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمُ﴾ [سورة المؤمنون: 114 و115]، إذ إنّ الآية الأولى تشير إلى البرهان على وحدانية الله تعالى، والأخرى إلى ضرورة الاعتقاد بالمعاد عن طريق الملازمة العقلية بينه وبين الحكمة الإلهية.

خامسًا: خصائص المنهج العقلي

يتمتّع المنهج العقلي بنوعين من الخصائص، الأوّل نسميه الموضوعية؛ لارتباطه بالمكوّن المادّي والصوري الذي يتقوّم به المنهج العقلي، والثاني نسمّيه بالخصائص المحمولية؛ لارتباطه بالحالات التي تعرض على مبادئه.

1ـ الخصائص الموضوعية

يقوم المنهج العقلي على الموادّ التي تنتمي إلى الموادّ الاستدلالية اليقينية، وهي التي يصطلح عليها المنطق الأرسطي في بحث البرهان بـ"المبادئ اليقينية"، وبذلك يصح تسميته بـ"المنهج العقلي البرهاني".

الخصوصية الذاتية التي تتمتّع بها المواد البرهانية هي اليقين المطابق للواقع المانع من النقيض [انظر:

الحلي، الجوهر النضيد، ص 199]، وهذه الخصوصية هي التي تؤهّل المنهج البرهاني للإنتاج اليقيني عند وجدانه لشرائط التأليف الصحيح. [راجع: ابن سينا، الشفاء، قسم البرهان؛ الحلي، الجوهر النضيد، ص 199؛ المظفر، ج 3، ص 351]

المهمّ هو البحث عمّا إذا كانت ثمّة موادّ واجدةٌ لتلك الخصوصية الذاتية في نفسها (مدركات قبلية) أو تنتهي إليها (مدركات بعدية) والجواب: بالإيجاب؛ نظرًا إلى ادراك العقل نحوين من الموادّ الواجدة للتطابق الواقعي المانع من النقيض، الأوّل: الموادّ العقلية النظرية ذات الهوية العلمية (ما ينبغي أن يعلم) وعمدتها: الأوّليّات، وهي «قضايا يوجبها العقل الصريح لذاته ـ لا بسبب من الأسباب الخارجة عنه ـ وإنّما يتوقّف الحكم بها على تصوّر طرفي القضيّة لا غيره» [الحلي، الجوهر النضيد، ص 200]، مثل: استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، وانتهاء العلوم إلى علّة قائمة بذاتها، وأمّا بقية المواد الأخرى: الفطريات، التجريبيات، الحدسيات، المتواترات، الحسّيّات، فقد وقع الخلاف في اعتبارها من المعارف القبلية أو المعارف البعدية، وهنا نقطة افتراق الشهيد الصدر ﵀ عن المنطق الأرسطي. [انظر: الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص 437]

والثاني: الموادّ العقلية ذات الهوية الفعلية (ما ينبغي ان يفعل) وعمدتها: قضية التحسين والتقبيح العقليين، كقبح الظلم وحسن العدل، التي تنبثق منها مجموعة من القواعد الأخرى، كاستحالة نقض الحكيم غرضه.

ننتهي في ضوء تلك الخصوصية الموضوعية إلى:

أوّلًا: أنّ تلك المبادئ العقلية تستمدّ مشروعيتها من واقعيتها النفس أمرية، دون الحاجة إلى التدخّل الخارج عن ذاتها، وهي ما يصطلح عليه أصوليًا بـ "الحجّة الذاتية" في مقابل "الحجّة الجعلية". [انظر: الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، ص 61 و62]

ثانيًا: الإشكالية التي أوردها الشهيد الصدر ﵀ على الأوّليات القبلية لبعض تلك المبادئ العقلية اليقينية، كالتجريبيات والمتواترات والحدسيات والحسّيات؛ باعتبارها قضايا استنتاجيةً «تثبت بحساب الاحتمالات وبالطريقة الاستقرائية التي يسير فيها الفكر من الخاصّ إلى العامّ» [الصدر، بحوث في علم الأصول، ج 4، ص 131]، لا تستلزم تجريد المنهج العقلي من تلك الخصوصية الذاتية، أعني: التطابق الواقعي المانع من النقيض، لوجدانها في الأوّليات التي يلتزم بها الصدر بطابعها القبلي غير الاستنتاجي، حيث يقول: «إنّ هذه القضية ـ استحالة اجتماع النقيضين ـ لا يمكن أن نفترض إثباتها بالدليل الاستقرائي، بل يجب أن تفترض ثابتةً ثبوتًا أوّليًّا قبليًّا» [الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ص 437].

يكشف الصدر ﵀ عن منشإ ذلك الوجوب المؤدّي إلى قبلية القضيّة الأوّليّة بقوله: «فإذا لم نفترض

منذ البدء عدم التناقض كان من المحتمل في أي احتمال ألّا ينفي نقيضه، وبالتالي يصبح من المستحيل استخدامه (المنهج الاستقرائي) كأداةٍ لإثبات أيّ شيءٍ» [المصدر السابق، ص 437].

2ـ الخصائص المحمولية

ما يعرض على تلك المبادئ اليقينية الواقعة في مرتبة موضوع المنهج العقلي عبارة عن ثلاثة أمور:

أـ القدرة على بناء رؤية إلهية شمولية

إنّ المحدودية التي يتّصف بها المنهج الحسّي الصرف، وعدم ضمان حقّانيته بالنحو الذي يحقّق حالة اليقين المطابقين وتوقّف النقل على العقل هو الموجب لعدم الاعتماد على الأوّل، وانتفاء الشمولية عن الثاني، بخلاف المنهج العقلي، فإنّه ذو طابع شمولي يمتدّ إلى إثبات جميع المسائل الكبروية للرؤية الإلهية ابتداءً من التوحيد وانتهاء بالمعاد ويوم الآخرة.

ب ـ إفادته لليقين على مستوى الإثبات والنفي

تعدّد الموقف البشري من حيث التصديق بالرؤية الإلهية وعدمه، يوجب مطالبة الطرفين معًا بالدليل على الإثبات أو النفي، وهذا لا يتأتّى إلّا في ظلّ المنهج العقلي؛ لصلاحيته على إثبات شيءٍ لشيءٍ أو نفي شيءٍ عن شيءٍ؛ لذا فهو يسلك استدلالًا عقليًّا نتيجته تارةً إثبات الرؤية الإلهية، وأخرى نفي ضدّها.

الخصوصية التبادلية المذكورة للمنهج العقلي هي التي أعطت الحقّ للأشعري أن يوظّف المنهج العقلي في نفي الرؤية الاعتزالية في قضية الحسن والقبح العقليين، كما سمح للغزالي عرض "تهافت الفلاسفة" من خلال استخدام ذات الآليات التي أفرزت في النهاية "تهافت التهافت" لابن رشد، وهذا كلّه لا سبيل إليه من خلال المنهج الحسّي المحض؛ فإنّه عاجزٌ عن إثبات الرؤية الإلهية، لبعدها الماورائي.

جـ ـ تحقيقه للتوالد الذاتي والغيري

في ضوء التمايز بين التوالد الذاتي والتوالد الغيري، إذ إنّ الأوّل ذو طابع وصولي يهدف إلى تحصيل اليقين بلحاظ الإنسان بما هو كاسب، والثاني ذو طابع إيصالي يهدف إلى تحصيل اليقين بلحاظ الإنسان بما هو مكتسب، ندرك أنّ المنهج العقلي البرهاني هو السبيل إلى ذلك؛ لاحتمال إنكار المنهج النقلي (الشرعي) عند عدم ثبوت الرؤية الإلهية، وبالتالي يمتنع إثباتها عن طريق النقل، وهذا معناه: فقدانه للتوالدين معًا.

سادسًا: الاتّجاهات حول مشروعية المنهج العقلي في بناء الرؤية الإلهية

يتمّ تحديد الاتّجاهات حول مشروعية المنهج العقلي من خلال تسجيل الموقف الصريح لكلّ واحد

منها حول مقدار مساهمته في إثبات الرؤية الإلهية اليقينية المطابقية، وهنا تنحصر في ثلاثة اتّجاهات:

الاتّجاه الأوّل: التعطيل

الممثل الذي نجده على الساحة لهذا الاتّجاه هو أصحاب الكشف والشهود وأصحاب الحديث، فالأوّل يؤكّد على أنّ «المفكّرة قوّة جسمانية يتصرّف فيها الوهم تارةً والعقل أخرى، فهي محلّ ولايتهما، والوهم ينازع العقل، والعقل لانغماس آلته (المنهج العقلي) في المادّة الظلمانية لا يقدر على إدراك الشيء إدراكًا تمامًا» [القيصري، شرح فصوص الحكم، ص 784]. بينما الثاني يقول: «إنّ أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعةً من المخالفين من أهل الرأي والقياس ومن أهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاءت بها الأنبياء عليهم السلام» [البحراني، الحدائق الناضرة، ج 1، ص 126]. يكشف كلٌّ من النصّين السابقين عن المنطلقات التي أدّت إلى تعطيل المنهج العقلي عن إثبات الرؤية الإلهية، وسلب صفة المشروعية عنه، ومرجعها إلى ثلاثة منطلقاتٍ:

المنطلق الأوّل

تفاوت حكم العقل على الموادّ التي يتألّف منها المنهج العقلي يكشف عن ظنّيتها؛ لأنّ اليقين المانع من النقيض لا تتفاوت فيه النسبة الحكمية، وحينئذٍ تؤول النتيجة إلى الظنّ؛ لتبعيتها لأخسّ المقدّمات، وهذا الاختلاف في الحكم مرجعه إلى انتفاء العصمة الذاتية عن العقل البشري.

ويمكن دفعه بأن تفاوت حكم العقل إمّا أن يكون راجعًا إلى المبادئ العقلية البرهانية ذات الطابع اليقيني المطابقي، وإمّا أن يكون راجعًا إلى الخلل الواقع في التأليف بينها أثناء عملية التطبيق. والأوّل غير معقولٍ على نحو الإطلاق؛ لمنافاته مع أوّليّة تلك المبادئ (الموادّ) وتقرّرها الواقعي نفس الأمري، كما تقدّم التمثيل عليها بالأوّليات. وأمّا الثاني، فلا ملاءمة بين وقوع الخطإ في التطبيق وسلب اليقينية عن المبادئ البرهانية الدخيلة في تكوين بنية المنهج العقلي، وإلّا لأمكن تعدية ذلك إلى جميع المناهج التصديقية، بما فيها المنهج النقلي؛ لاحتمال عروض الخطإ التطبيقي عليه، إمّا للغفلة عن ضوابط القياس المنتج، وإما لعدم انتخاب الحدود الصحيحة الدخيلة في الحقّانية.

المنطلق الثاني

إشكالية تعارض العقل والنقل يقوم على افتراضين: الأوّل الصيغة القطعية التي يتمتّع بها المنهج النقلي؛ باعتبار نسبته إلى الله سبحانه وتعالى، والثاني: وجود إدراكات عقلية تتنافى مع المحتوى الداخلي للدليل النقلي، وحينئذٍ تبرز الاحتمالات التالية:

1ـ إعطاء المشروعية لهما معًا من جهة الصدور والدلالة.

2ـ إلغاء المشروعية عنهما.

وضوح فساد الاحتمالين المذكورين، لتناقُض كلٍّ منهما صدقًا أو كذبًا، كان سببًا وراء دوران الموقف بين إعطاء المشروعية لأحدهما وسلبها على الآخر، ولكن أيّهما؟

ينتهي بعض أصحاب الاتّجاه الديني إلى ترجيح النقل على العقل؛ «لأنّ العقل مصدّق للشرع في كلّ ما أخبر به، والشرع لم يصدّق العقل في كلّ ما أخبره به» [ابن تيميّة، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 138].

ويمكن دفعه:

أوّلًا: عدم وضوح افتراض التلازم ـ في التعليل ـ بين التصديق العقلي والشرعي من جانب واحد، وهو العقل دون الثاني، إلّا ما يأتي في الأمر الثاني.

ثانيًا: عدم استلزام صدق الشارع لصدق العقل مرجعها إلى احتمال عروض الخطإ عليه، إمّا في مبادئه البرهانية وإمّا في طريقة تأليفها، وعلى كلا التقديرين يكون رجوعًا للمنطلق الأوّل، وجوابه ما تقدّم.

ثالثًا: بالإمكان افتراض عكس النتيجة المذكورة، وذلك بإعطاء المشروعية للعقل وسلبها عن النقل: «لأنّ العقل أصل النقل، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحًا ـ في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدحٌ فيه، فكان تقديم النقل قدحًا في النقل والعقل جميعًا، فوجب تقديم العقل» [المصدر السابق، ص 4]. وهو تعليلٌ نسبه ابن تيميّة إلى الرازي ولم أجد مناقشةً علميةً له.

رابعًا: التنافي المذكور بين العقل والنقل، لا بدّ من افتراضه بين دليلين قطعيين تتكافئ نسبتهما الصدورية والدلالية، وإلّا وجب تقديم القطعي على غيره ـ إذا لم يقبل التأويل ـ وعليه «من المستحيل أن يوجد أيّ تعارض بين نصوص الشريعة الصريحة وأدلّة العقل القطعية. وهذه حقيقة لا تفرضها العقيدة فحسب، بل يبرهن عليها الاستقراء في النصوص الشرعية، ودراسة المعطيات القطعية للكتاب والسنّة، فإنّها جميعًا تتّفق مع العقل، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع أحكام العقل القطعية إطلاقًا» [الصدر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، ص 133].

المنطلق الثالث

قد يستفاد من بعض الآيات القرآنية والروايات إلغاء مشروعية المنهج العقلي، وتجريده عن الحجّية، وهي:

الطائفة الأولى: الآيات، وأهمّها:

أوّلًا: قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ

طِينٍ﴾ [سورة الأعراف: 12].

تقريب ذلك: تفرّع النتيجة الظنّيّة وهي "أنا خيرٌ من المخلوق من طينٍ" من سلوك قياسٍ عقليٍّ منطقيٍّ مكوّنٍ من صغرى، وهي "أنا مخلوقٌ من نارٍ" وكبرى وهي "المخلوق من نارٍ خيرٌ من المخلوق من طينٍ"، يكشف ذلك عن عدم اعتبار المنهج العقلي، لنتائجه الظنّيّة.

ويلاحظ عليه: بعد الفراغ من الطولية بين مشروعية المنهج العقلي والنقلي يقال: ابتناء المنهج العقلي على مبادئ برهانية مطابقية يوجب خروج القياس الإبليسي عن كونه منهجًا عقليًّا، لانتفاء اليقين الواقعي عن كبرى القياس المذكور، بل اليقين بعدم مطابقتها للواقع؛ لأنّه «لو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين، وصفاء أحدهما على الآخر» [الكافي، أصول الكافي، ج 1، ص 58]، كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: 59].

تقريب ذلك: دلالة الآية على حصر مرجعية التنازع في طريق المنهج الشرعي (الله والرسول)، يوجب إلغاء مشروعية المنهج العقلي الذي يؤكّده اعتبار تضارب الاستدلالات العقلية منشأً لوقوع التنازع.

ويلاحظ عليه: الآية تشتمل على موضوع ومحمول، وكلاهما لا ينطبقان على المنهج العقلي البرهاني، أمّا عدم انطباق موضوعها وهو التنازع؛ فلأنّه فرع عدم العلم، والخصوصية الذاتية للمنهج العقلي تنفي ذلك، وأمّا عدم انطباق محمولها وهو وجوب الردّ إلى الله والرسول، فلأنه يعني: «الأمر بتحكيم الله والشريعة في شؤون الحياة وعدم الاحتكام إلى أهواء الناس» [الصدر، بحوث في علم الأصول، ج 5، ص 86].

فالآية أجنبية عن محلّ الكلام، وإلّا للزم النهي عن إطاعة أولي الامر أيضًا؛ لذات السبب، والجملة في الآية المذكورة جاءت بعد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: 59].

ثالثا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: 36]. بتقريب: ضرورة تبعية إرادة الإنسان لإرادة الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم يدلّ على نفي تبعية غيرهما.

ويلاحظ عليه: الآية على تقدير شمولها لمحلّ الكلام، لا دلالة فيها على سلب المشروعية عن المنهج العقلي القطعي الذي يمتنع تعارضه مع القضاء الإلهي، وإلّا لزم تصديق النقيضين، وهنا تعود إشكالية التعارض بين العقل والنقل والجواب عنها ما تقدّم في المنطلق الأوّل.

الطائفة الثانية: الروايات، وأهمّها:

الرواية الأولى: قول الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «دين الله لا يصاب بالعقول» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 2، ص 303]. حيث تدلّ على النهي عن الاعتماد على العقل في بناء الرؤية الإلهية الكونية (العقيدة) والأيديولوجيا (الفروع).

ويلاحظ عليه: الرواية في مقام الإشارة إلى محدودية العقل، وهذا لا يلزم منه إلغاء مشروعيته بنحو مطلق، ويدلّ على ذلك توصيف الرواية للعقل من خلال قوله عليه السلام: «لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة ...» [المصدر السابق، ص 303]. وقد عرفت أنّ المنهج العقلي يبتني على مبادئ تصديقية يقينية يمتنع معها النقيض.

الرواية الثانية: عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: «بما أوحّد الله؟ فقال: يا يونس، لا تكونن مبتدعًا! من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر» [الكافي، أصول الكافي، ج 1، ص 56]، حيث تدلّ على عدم تحصيل التوحيد عن طريق الرأي والاجتهاد العقلي.

ويلاحظ عليه: أنّ المراد بـ "الرأي" في الرواية وغيرها النظر الشخصيّ المرتكز على مبادئ ظنّيّةٍ، وقرنية ذلك قوله عليه السلام: "لا تكوننّ مبتدعًا" وهذا ما يوجب الوقوع في الضلالة والانحراف، وسلب عنوان التوحيد الحقيقي عن الله تعالى.

الاتّجاه الثاني: حصر المرجعية في المنهج العقلي

ينصّ على حصر المرجعية البنائية للرؤية الإلهية في المنهج العقلي، سلبها عن المنهج النقلي، ويرتكز على منطلقين:

المنطلق الأوّل: اتّجاه النقل إلى تأسيس رؤية إلهية تقوم على مخالفة المبادئ العقلية اليقينية، يوجب عدم الوثوق بالمنهج العقلي، كالإعجاز والولاية التكوينية (التصرّف التامّ في عالم التكوين) الواقعين في طريق إثبات صدق مدّعي النبوّة والارتباط بالسماء عن طريق الوحي، حيث إنّ فكرة تحوّل العصا عند إلقائها إلى حية تسعى [سورة طه: 20]، وانبجاس اثنتي عشرة عينًا عند ضرب الحجر [سورة الأعراف: 165]، وولادة الشخص من دون أبٍ [سورة مريم: 27]، والإسراء بإنسانٍ من مكّة إلى القدس، ومن ثمّ العروج به إلى السماء [سورة الإسراء: 1] وهكذا، جميعها تتنافى مع إدراك العقل القطعي لمبدإ السببية وضرورة أن يكون لكلّ حادثةٍ علّةٌ.

ويلاحظ عليه:

أوّلًا: يمكن إرجاع المنطلق المذكور إلى إشكاليّة التعارض بين العقل القطعيّ والنقل الصريح،

وحينئذٍ يصحّ الجواب عليه بنفس الصياغة التي تقدّمت في الاتّجاه الأوّل.

ثانيًا: على تقدير التسليم بالمورد المذكور في محلّ الكلام، فهذا لا يوجب تجريد المنهج النقلي من المشروعية التي يستمدّها من حكم العقل القطعي، وإلّا لزم من وجوده عدمه، بل غاية ما يترتّب على ذلك عدم مشروعية النقل في حالة معارضته للمبادئ العقلية، لا انتفاء الحجّية عن المنهج النقلي بنحو الإطلاق.

ثالثًا: يرتكز الكلام المذكور على تصورين خاطئين: الأوّل يعود إلى خطإ فهم المعجزة، وأنّه يعني أمر خارق للعقول الإنسانية ويقع على خلاف المبادئ العقلية، وهذا غير تامٍّ، وإلّا للزم لغوية الإعجاز، والثاني يعود إلى خطإ في فهم قانون السببية، وذلك عند حصره في العلل المادّية دون غيرها من العلل الماورائية، واستنادًا إلى ذلك: نفهم تعقيب القرآن في مواطن كثيرة من الأمور الخارقة للطبيعة ـ وليس للمبادئ العقلية ـ بقوله: "بِإِذْنِ اللهِ" [سورة آل عمران: 49].

المنطلق الثاني: وتعود جذوره إلى ما يعرف في كلمات المتكلّمين بـ"شبهة البراهمة"[1] الواردة في سياق الحديث عن حكم العقل بضرورة بعثة الأنبياء، حيث ذهبت البراهمة إلى قبح البعثة، والوجه في ذلك: «لأنّ النبي إمّا أن يأتي بما يوافق العقل أو بما يخالفه، فإن كان الأوّل ففي العقل به غنيةٌ عنه، وإن كان الثاني قبح اتّباعه؛ لأنّ اتّباع ما يخالف العقل قبيحٌ في العقل» [البحراني، قواعد المرام في علم الكلام، ص 124].

والجواب عن ذلك: ننكر الملازمة بين تطابق النقل للعقل والاستغناء عن الوحي؛ لأنّ مقتضى محدودية العقل وتناهي إدراكه، يوجب حرمانه من الوقوف على ما يدخل في وجدانه لذاته وكمالاته الحقيقية، والوصول إلى المطلوب، وهذا التناهي لا يؤول إلى انتفاء مشروعية المنهج العقلي كما تقدّم، ونلحظ امتداد الشبهة ـ على قدمها ـ إلى وقتنا المعاصر في الأوساط الفكرية، حيث من يستدلّ على انتهاء حاجة الإنسان إلى السماء؛ نظرًا لاكتمال العقول البشرية وقدرتها على بناء نظام معرفي متكامل.

الاتّجاه الثالث: الوسطية

المكوّنات الأساسية التي يعتمد عليها الاتّجاه الوسطي عبارة عن أمور ثلاثة:

1ـ التصديق بالمرجعية البنائيّة للمنهج العقلي.

2ـ عدم التنافي بين المنهج العقلي والمنهجين النقلي والاستقرائي.

---

1 ـ البراهمة: فرقة هندية تنتسب إلى رجلٍ يسمّى براهما نفى مبدأ النبوّة. [راجع: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 2، ص 60]

3ـ محدودية المنهج العقلي.

أمّا المكوّن الأوّل، فإنّه يرجع إلى خصوصية الإراءة التامّة التي يتمتّع بها المنهج العقلي، وهي التطابق الواقعي المانع من النقيض، وهي من سنخ الخصوصيات الذاتية التي لا تكتسب المشروعية من غيرها، وإلّا استحال إثبات المرجعيات الأخرى.

وأمّا المكوّن الثاني، فإنّه يكشف عن طبيعة توافقية بين المنهجين العقلي والنقلي، وماهية انسجامية بين العقل والفطرة. ممّا يعني امتناع ارتكاز الرؤية الإلهية على المنهج العقلي الذي يؤول إلى التصادم بينه وبين الفطرة. يقرّر ذلك صدر المتألّهين في نصّ رائع، إذ يقول: «أكثر الناس انتفاعهم بالسمعيات أكثر من العقليات، ولا يصدّقون بالأشياء إلّا بمكافحة الحسّ للمحسوس ولا يذعنون بالعقليات ما لم يقترن معها انتهاء نقلها إلى محسوس ... إنّ الشرع والعقل متطابقان ... وحاشى الشريعة الحقّة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصدمةً للمعارف اليقينية الضرورية، وتبًّا لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقةٍ للكتاب والسنّة» [صدر المتألّهين، الحكمة العقلية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 9، ص 303].

يقف الحكيم صدر المتألّهين على تشخيص المانع من اعتماد مرجعية المنهج العقلي في بناء الرؤية الإلهية، حيث يرجعه إلى أمرين: الأوّل: النزعة الحسّيّة المتأصّلة في المعرفة البشرية، والتي كانت سببًا وراء العدول عن الرؤية الإلهية إلى عبادة عجل السامري [سورة الأعراف: 151]، وإيقاف التصديق بها على رؤية الذات الإلهية [سورة البقرة: 55] والثاني: إشكالية المصادمة بين اليقين الشرعي واليقين البرهاني.

وأمّا المكوّن الثالث، فإنّ المحدودية للمنهج العقلي وليدة توسّط المفاهيم والصور العقلية في تكون مبادئه التصديقية، وهي التي تتسبّب في حرمانه من الوقوف على الحقائق الوجودية بما هي هي.

نستوعب تلك المحدودية عند رسم حدود منطقة العقل ورؤية مقدار ما يمكن للمنهج العقلي إثباته أو نفيه على صعيد الرؤية الالهية، وهذا التشخيص الحدودي يمنع ورود العقل إلى منطقة المحرّمات المعرفية، تلك الحدود التي رسمها النصّ النقلي ابتداءً من قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ [سورة آل عمران: 30]، ومرورًا بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لم يطلع العقول على تحديد (حقيقته) صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته» [نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص 9].

حكومة العقل المطلقة الّتي تمنع المنهج النقلي من المشاركة فيها، بمقتضى السيادة العقلية الاستقلالية، والتي نشاهدها في مظهرين: الأوّل: إثبات الوجود الواجبي بالذات، ووجوب الطاعة المطلقة، لا تعطي لها (الحكومة) الحقّ في تجاوز حدودها المعرفية، للوقوف على تفاصيل المعاد والبرزخ والعقاب، لعدم تجاوز المحدود حدّه. ندرك من ذلك: عدم صحّة محاولة عقلنة كلّ تفاصيل الرؤية الإلهية وإخضاعها لمحاكمته إثباتًا أو نفيًا، في الوقت الذي ندرك خطأ محاولة شرعنة كلّ مبادئ المنهج

العقلي ونتائجه، أعني: البحث عنها في المحتوى الداخلي للنصوص النقلية؛ لأنّ صيغتها اليقينية الواقعية حاكمةٌ على ظواهر النصوص التعبّدية.

إنّ المحدودية المذكورة للمنهج العقلي هي ذاتها التي ساقت النبي إبراهيم عليه السلام للبحث عن الاطمئنان القلبي بالرؤية الإلهية عبر قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [سورة البقرة: 260]، وهي التي جعلت عليًّا عليه السلام يقول: «ويلك! لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان» [الكافي، أصول الكافي، ج 1، ص 98].

في ضوء ذلك: يمكننا تحديد خريطة المنطقة المعرفية التي ترتبط بالمنهج العقلي ضمن ثلاث مناطق:

الأولى: المنطقة المختصّة، وفيها تكون الحكومة المطلقة للمنهج العقلي، حيث لا يمكن توسّط المنهج النقلي في إثبات الرؤية الإلهية على مستوى التوحيد والنبوّة.

الثانية: المنطقة المشتركة، وفيها يتبادل المنهجان العقلي والنقلي مسألة إثبات الرؤية الإلهية على مستوى الإمامة والمعاد.

الثالثة: المنطقة الممنوعة، وفيها يكون المنهج العقلي عاجزًا عن الإثبات أو النفي، وهي التي نسمّيها بـ "منطقة المحرّمات المعرفية"، وخطورة الاقتراب منها كان سببًا للتصديق بالأسطورة وإنكار بعض الماورائيات الواقعية.

الخاتمة والنتائج

ممّا سبق ذكره يمكن للقارئ الكريم الوقوف على النتائج التالية التي تمخّضت عنها هذه المقالة:

1ـ المرتكزات الدخيلة في تكوين المنهج باعتباره مرجعيةً بنائيةً تساهم في خلق رؤية هي: الأوّل: المكون المادّي الصوري، الثاني: التوالد الذاتي، الثالث: التوالد الغيري.

2ـ يتمتّع المنهج العقلي بنوعين من الخصائص: الأوّل نسميه الموضوعية؛ لارتباطه بالمكوّن المادّي والصوري الذي يتقوّم به المنهج العقلي، والثاني نسمّيه بالخصائص المحمولية؛ لارتباطه بالحالات التي تعرض على مبادئه.

3ـ يتمّ تحديد الاتّجاهات حول مشروعية المنهج العقلي من خلال تسجيل الموقف الصريح لكلّ واحد منها حول مقدار مساهمته في إثبات الرؤية الإلهية اليقينية المطابقية، وهنا تنحصر في ثلاثة اتّجاهات:

الأوّل: التعطيل، الثاني: حصر المرجعية في المنهج العقلي، الثالث: الوسطية.

4ـ تحديد خريطة المنطقة المعرفية التي ترتبط بالمنهج العقلي ضمن ثلاث مناطق:

الأولى: المنطقة المختصّة، الثاني: المنطقة المشتركة، الثالث: المنطقة الممنوعة.

5ـ التحفّظ على اعتبار طريق الكشف والشهود منهجًا يساهم في بناء الرؤية الإلهية.

6ـ عدم معقولية التصادم بين المنهجين العقلي والنقلي للخصوصية الذاتية في الأوّل.

قائمة المصادر

ابن سينا، الشفاء، راجعه وقدم له: د. إبراهيم بيومي مدكور، الجمهورية المتحدة.

ابن عربي، محمد بن علي، الفتوحات المكية، دار الأضواء بيروت.

البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرّسين بقمّ المشرّفة.

البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام في عل الكلام، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، 1406 هـ.

ابن تركة، صائن الدين علي بن محمد، التمهيد في شرح قواعد التوحيد، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأولى، 1426 هـ.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ.

الحلي، حسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1415 هـ.

الحائري، كاظم، أصول الدين، نشر دار البشير، الطبعة الثانية، 1425 هـ.

الخميني، روح الله، حيث الطلب والإرادة، مؤسسة العروج، قم، الطبعة الأولى.

الخميني، روح الله، الأربعون حديثًا، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، الطبعة الثالثة، 1424 هـ.

الصدر، محمدباقر، بحوث في علم الأصول، تأليف السيد محمود الهاشمي، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، 1427 هـ.

الصدر، محمدباقر، دروسٌ في علم الأصول، دار المنتظر، بيروت، الطبعة الأولى، 1405 هـ.

صدر المتألّهين، إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1981 م.

الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، منشورات الرضي، الطبعة الثانية، 1368 هـ.

الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، نشر فرهنگ اسلامی، الطبعة الثانية، 1408 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، جماعة المدرسين في قمّ المقدسة.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت.

الفضلي، عبد الهادي، خلاصة علم الكلام، دار الكتاب الاسلامي، قمّ.

القيصري، محمد داوود، شرح فصوص الحكم، انتشارات علمی و فرهنگی، الطبعة الأولى، 1375 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار الأضواء، الطبعة الأولى، 1413 هـ.

المجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، 1403

هـ.

المظفر، محمدرضا، المنطق، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، الطبعة الثالثة، 1388 هـ.

الهادي، جعفر، الله خالق الكون، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، 1424 هـ.

اليزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، مؤسسة الهدى للتوزيع والنشر، الطبعة الثانية، 1421 هـ.

Refrence

Ibn Arabi, Muhammad bin Ali, ***Al-Futuhat al-Mekiyya***, Darul-Adwaa, Beirut.

Al-Ha'iri, Kadhim, ***Principles of the Religion***, Darul-Bashir Publications, 2nd edition, 1425 AH.

Al-Khomeini, Ruhollah, ***Where Demand and Will would be***, Al-Urooj Foundation, Qom, 1st edition.

Al-Khomeini, Ruhollah, ***Forty Hadiths***, the Institution for Organizing and Publishing of Imam Khomeini's Works, 3rd edition, 1424 AH.

Al-Sadr, Muhammad Baqir, ***Duroos fi Ilmil Usool***, Darul-Muntadhar, Beirut, 1st edition, 1405 AH.

Al-Sadouq, Muhammad bin Ali, ***Thawabul-A'mal wa Iqabul-A'mal***, al-Redhy Publications, 2nd edition, 1368 AH.

Al-Tureihi, Fakhruddin, ***Majma'ul-Bahrain***, Farhang Islami Publications, 2nd edition, 1408 AH.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn, ***Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an***, Hawza Teachers Assembly in Holy Qom.

Al-Fayrouzabadi, Majduddin Muhammad, ***Al-Qamoos Al-Muheet***, Darul-Ilm Lil-Jamee', Beirut.

Al-Fadhli, Abdul-Hadi, ***Khulasat Ilmil-Kalam***, Darul-Kitab al-Islami, Qom.